الخلاف البلاغي

المفهوم، والتاريخ، والإجراء

د. أحمد عبد الجبار فاضل*

مدخل

ينتمي مفهوم (الخلاف البلاغي) إلى مجموعة المصطلحات المحدثة في النقد البلاغي المعاصر، ضمن أُطر القراءات التأصيلية للتاريخ البلاغي القديم، التي تهدف إلى مراجعة هذا التاريخ؛ لتصنيفه ووضع مفاهيم واصطلاحات تكشف عن مجالاته وحدوده النقدية البلاغية الممثلة لفكره المعرفي الثقافي.

إن الخلاف البلاغي مصطلح يحاول في هذا الإطار جمع ما وقع من جدل مفاهيمي وأسلوبي وحتى تنظيري تأصيلي، ضمن الفكر البلاغي العربي القديم، في محاولة لإعادة تركيب مفردات هذا الجدل المتناثرة على زمن التشكل البلاغي القديم كله. ولا بد من الإشارة أولاً إلى أننا لا ننوي هنا في هذا البحث القصير نسبياً استقصاء كل الخلافات البلاغية الحادثة في التشكل البلاغي العربي القديم، فذلك مشروع يحتاج إلى جهد خاص وعمل منفرد تفرد له الصفحات الطوال.

وإنما هدفنا، التأصيل لممارسات نقد النقد في الخطاب البلاغي العربي القديم بوصفها تعبيراً عن رغبة التجديد في هذا الفكر، من خلال عرض مجموعة متنوعة من الخلافات البلاغية بين علماء البلاغة، سواء أكان الخلاف مفاهيمياً يقع ضمن إطار

---

* جامعة المرقب.

المصطلح والتعريف أم كان تنظيرياً بمعنى أنه يقع في إطار التقسيمات والتفريعات والمواقع البلاغية، أم كان خلافاً أسلوبياً تطبيقياً، في التمثيلات الأدبية للفنون البلاغية.

ولم أعثر فيما قرأته من نصوص نقدية وبلاغية قديمة أو حديثة من يفرد لهذا الموضوع كتاباً خاصاً يتناول مفهومه وتاريخه وقضاياه المشكلة لنصه النقدي الذي أجزم بأهميته المعرفية وجدواه العلمية في الدراسة.

لكن بعض الدراسات البلاغية لم تغفل الجانب التطبيقي للخلاف البلاغي، ومما عثرت عليه كتاب (جامع العبارات في تحقيق للاستعارات) لأحمد مصطفى الطرودي، والذي خصصه لدراسة الخلافات البلاغية في مفهوم الاستعارة وكل ما يتعلق بها، فضلاً عن كتابين معاصرين أحدهما (دراسات بلاغية) لبسيوني عبد الفتاح (ونظرات في البيان) لمحمد عبد الرحمن الكردي، وكلاهما في تطبيقات الخلاف البلاغي، ولم يتعرضا لمفهومه ولا لتاريخه.

أما أشمل كتاب في تطبيقات الخلاف البلاغي دون التنظير فهو (الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة) لمحمد بن علي الجرجاني، إذ قدم ملاحظات خلافية مهمة في أغلب مباحث البلاغة من معان وبيان وبديع، ومارس حواراً نقدياً مع البلاغيين سواء المتقدمين مثل الخفاجي والجرجاني أم المتأخرين مثل السكاكي والقزويني، إلا أن التنظير لمفهوم الخلاف وتاريخه بقي دون مقاربة تذكر، وعليه فأجد البحث ملزماً بتأصيل مفهوم الخلاف البلاغي أولاً، ثم التاريخ لهذا الخلاف في الفكر البلاغي العربي القديم، ثم عرض أنموذج تطبيقي، لإجراءات الجدل البلاغي العربي القديم.

أولاً: مفهوم الخلاف لغة واصطلاحاً

يحمل مدلول الخلاف في أصله اللغوي دلالات متعددة، يؤشرها اللغويون له ومن المعاني المتعددة لدلالة الخلاف نرصد: الخلاف، المضادة، وتخالف الأمران واختلفا لم يتفقا(1). أي إن المعنى اللغوي لدلالة الخلاف يؤسس لمفهومه الاصطلاحي، بمعنى آخر الارتكاز على دلالة عدم الاتفاق والتضاد في الآراء المستنتج من أصل المادة.

أما في الدلالة الاصطلاحية فقد ذكر ابن خلدون في مقدمته علماً أسماه

1- لسان العرب، الإمام العلاّمة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط1، ت1412هـ - 1992م، مادة: خلف.

(الخلافيات) يقرب لنا مفهومه اصطلاح (الخلاف البلاغي) الذي نحاول تحديد مفهومه، من حيث أن علم الخلافيات هو علم في الممارسات الخلافية الفقهية بين أئمة الفقه، يعتمد المنطق والعلم باللغة والأدلة الشرعية أدوات له، ويلتزم أدب الجدل كما أسس له علماؤنا القدماء(2).

إن ابن خلدون بدلالته الخلافية الشرعية هذه يؤسس لدلالة شمولية لمصطلح الخلاف من حيث هو اصطلاح جدلي له أدواته المعرفية المتنوعة المشكلة لمنهجه النقدي.

ونقرأ في (كشف الظنون) اصطلاح (علم الخلاف) الذي يعرفه حاجي خليفة بقوله: «هو علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية ودفع الشبهة وقوادح الأدلة الخلافية، بإيراد البراهين القطعية، وهو الجدل الذي هو قسم من المنطق إلا أنه خُص بالمقاصد الدينية»(3).

فالمؤلف وإن ركّز على مفهوم شرعي ديني للخلاف، إلا إننا نستطيع من خلال قراءتنا لنصه السابق تكوين فكرة عامة عن مصطلح الخلاف القائم على الجدل واستخدام الأدلة المتضادة من خلال رؤية وإدراك متضادّين بين المتجادلين. فإذا حاولنا نقل هذا المفهوم إلى علم البلاغة أمكننا القول: إن الخلاف البلاغي مصطلح دال على مجموعة متنوعة من التطبيقات الخلافية في الفكر البلاغي القديم، سواء كان على مستوى التنظير أم التطبيق، من خلال استخدام المتخالفين الحجج اللغوية والشرعية والمنطقية، فضلاً عن الأدلة والحجج البلاغية، لإثبات صحة رؤيتهم ووجهه نظرهم البلاغية.

ومن خلال استقراء التاريخ البلاغي العربي فإنه يمكننا القول أن الخلاف البلاغي يتشكل على أنواع يمكن الاصطلاح عليها بالشكل الآتي:

أ. جدل تنظيري: وهو الذي يحدث في إطار التأصيل البلاغي للممارسة الإبداعية، أي التنظيرات التي اجترحها البلاغيون للظاهرة الأدبية شعرية أم نثرية، مما أحدث اختلافاً في أصل التنظير البلاغي القديم نتج عنه قواعد ومفاهيم متنوعة، يمكن أن

2- ينظر: تاريخ ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تحقيق تركي فرحان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د. ط. د. ت، ص456 - 457.

3- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة مصطفى، حرره مع ترجمة إلى اللاتينية: غوستاف فلوغل، دار صادر، بيروت، د. ط، د. ت، ج3، ص169 - 170.

نمثل له بتنظيرات المجاز العقلي في الدرس البلاغي القديم خصوصاً عند السكاكي.

ب. جدل اصطلاحي: يقع في اجتراح المصطلحات وابتكارها ومدى دلالتها على مضامينها الداخلة تحت مفهومها العام.

ج. جدل مفاهيمي، يقع في المفاهيم العامة للتنظيرات البلاغية، بمعنى أنه يرتكز على التعاريف ومدلولاتها التنظيرية وتطبيقها في الممارسة الفعلية ويمكن التمثيل له بتعريف علمي المعاني والبيان، وما بين السكاكي والقزويني من فروقات في حدهما.

د. الاختلاف الأسلوبي التطبيقي، وذلك في استخدام النصوص الإبداعية المتطابقة مع القاعدة البلاغية، وغالبا ما كانت تحدث في أساليب البديع.

ولما يفرضه حجم البحث من مدى كتابي، وقع اختيارنا على موضوع المجاز العقلي بوصفه ممثلا لأغلب هذه الخلافات وموضحا لإجراءاتها التطبيقية.

ثانياً: تاريخ الممارسة الخلافية في الفكر البلاغي القديم

إذا أردنا أن نؤسس بداية حقيقية في تاريخ البلاغة لتوافر مفهوم الخلاف البلاغي نظرياً أو تطبيقياً، فإننا نحتاج إلى مراجعة النصوص البلاغية منذ انفصال المفاهيم البلاغية عن الممارسات النقدية، وقد حدث هذا بشكل مبكر مع الجاحظ (255هـ) في (البيان والتبيين) بعد أن كان في كتابه (الحيوان) معالجاً نقدياً أقرب منه إلى التنظير والممارسة البلاغية، كما في (البيان والتبيين)، إذ أسس بشموليته النقدية هذه لكثير من المفاهيم البلاغية المكتشفة فيما بعد. من هنا فإن عمل الجاحظ في (البيان والتبيين) عُدَّ حتى ممن أتوا بعده من البلاغيين، نقطة الارتكاز التي ينطلقون منها، سواء بالتوافق الظاهري كما حدث عند ابن المعتز (296 هـ) في (البديع)، أم المخالفة كما هي عند ابن وهب الكاتب (272هـ) في (البرهان في وجوه البيان) الذي يعد في فكرته وتطبيقاته أول ممارسة خلافية في تاريخ البلاغة العربية.

لقد تضمن (البرهان) لابن وهب ثلاث مفارقات خلافية مع نص الجاحظ (البيان والتبيين) تمثلت في الشكل الآتي:

أ. مفارقة باختلاف المنهج والأساس الفكري، إذ تشكل نص ابن وهب (البرهان) بمنهجية فكرية تخالف نص الجاحظ (البيان والتبيين)، وذلك من خلال اتباع ابن وهب منهجاً ينبني على التقسيم المنطقي والأساس الفلسفي الطاغي على مباحث

الكتاب وطريقة كتابته، التي ابتعدت كثيراً عن أسلوب الجاحظ الفني التعليمي.

لقد بدا لابن وهب «أن يدرس البيان دراسة منظمة تعتمد بناء الموضوع على أصول وفروع وبطريقة تقريرية، طريقة الأصوليين من فقهاء ومتكلمين وليس بطريقة تعتمد البيداغوجية البيانية كما فعل الجاحظ»(4)، بمعنى أن ابن وهب بأسلوبه وطريقة عرضه خالف الجاحظ في منظوره المنهجي في تناول مصطلح البيان.

فبينما كان الجاحظ مشغولاً بحشد النصوص، وجمع التعريفات المختلفة، وإشغال المخاطب بتسليته بين الحين والآخر أثناء معالجته لموضوع البيان من خلال الانتقال بين المواضيع المتنوعة، عمد ابن وهب إلى طريقة تعتمد الأصل ثم الفروع، وبأسلوب عرض واحد يلتزم الحدود والتعريفات والتقسيم المنضبط، حتى بدا الجفاف والصعوبة أثناء قراءة كتابه. وهذا ما يفسر انصراف البلاغيين عنه فيما بعد، وتمسكهم بنص الجاحظ إذ لم يستطع البلاغيون بعد ابن وهب استيعاب منهجيته الأصولية المنطقية. وقد استمر هذا حتى زمن السكاكي، وربما قبله عند الرازي، إذ استطاعا استيعاب الكتاب بل التفوق عليه كثيراً.

والحقيقة أن هذا الخلاف المنهجي بين ابن وهب والجاحظ ينتهي في أساسه إلى بنية عميقة، تتمثل في انتماء الرجلين الفكري المنهجي، فبينما ينتمي الجاحظ بأسلوبه ومنهجيته إلى مفهوم المدرسة الأدبية، يبدو ابن وهب شديد الصلة بمفهوم المدرسة الكلامية، إن لم يكن من المؤسسين لها، بمنهجه الأصولي وأسلوبه المنطقي ذي الصبغة الفلسفية.

هذه البنية العميقة هي التي سمحت بظهور الخلاف بين الرجلين بالشكلية المنهجية الواضحة في كتابيهما.

ب. مفارقة نقدية خلافية، وجه ابن وهب من خلالها نقداً نظرياً لمفهوم الجاحظ للبيان ولطريقته في معالجة الموضوع مما سمح له بتأسيس منهجية مخالفة كما مرّ بنا. إذ يعتقد ابن وهب أن الجاحظ لم يقدم رؤية واضحة لمفهوم البيان في كل كتابه (البيان والتبيين) مما سمح لابن وهب بتوجيه نقد له، فيقول: «ذكرت لي وقوفك على

4- بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي، بيروت، والدار البيضاء، ط3، 1993م، ص 32- 33.

كتاب عمرو بن بحر الجاحظ الذي سماه كتاب (البيان والتبيين)، وأنك وجدته إنما ذكر فيه أخباراً منخلة وخطباً منتخبة، ولم يأتِ فيه بوصف البيان ولا أتى على أقسامه في هذا اللسان، وكان عندما وقفت عليه غير مستحق لهذا الاسم الذي نسب إليه »(5).

إن ابن وهب يؤسس لمنهج الخلاف البلاغي في الفكر البلاغي القديم من خلال توجيه نقد نظري لعمل الجاحظ (البيان والتبين) واصفاً إياه بعدم الانضباط المنهجي والاهتمام المسرف بالنصوص « فيه أخبار منتخلة وخطب منتخبة » على حساب المفاهيم والتقسيمات « ولم يأتِ فيه على وصف البيان ولا أتى على أقسامه » بل تعدى ذلك إلى انتقاد عنوان الكتاب نفسه (البيان والتبين) بعدِّه غير منسجم مع ما حواه من معرفة غير منضبطة ولا ممنهجة بحسب رأى ابن وهب.

هذه المقدمة النقدية النظرية جعلها ابن وهب مدخلاً للوصول لمنهجيته المفارقة عن أسلوب الجاحظ إذ يقول: « ذكرت في كتابي هذا جملاً من أقسام البيان وفقراً من آداب حكماء أهل هذا اللسان، لم أسبق المتقدمين إليها، ولكني شرحت في بعض قولي ما أجملوه، واختصرت في بعض ذلك ما أطالوه، وأوضحت في كثير منه ما أوعروه، وجمعت في مواضع منه ما فرقوه، ليخف بالاختصار حفظه، ويقرب بالجمع والإيضاح فهمه »(6).

فالإيضاح والتقسيم وتحديد المفاهيم هدف ابن وهب في كتابه للوصول إلى فكرة شاملة لمفهوم البيان. « لقد أراد ابن وهب أن يجمع شتات (البيان) وينظم مسائله ليظهره كنظرية عامة في المعرفة، بيانية المضمون والاتجاه. ولذلك جاءت مادة كتابه مادة بيانية محضة تستقي نماذجها من السلطات المرجعية البيانية الأساسية (القرآن الحديث، أقوال علي بن أبي الخطاب، الخطب والشعر والأمثال العربية)، وتعتمد على حد كبير نتائج أعمال البيانيين السابقين والمعاصرين له »(7)، إذ أشر لهذا التأثر بالسابقين

5- نقد النثر، أبو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د. ط، ت1402هـ - 1982م، ص 3. وهو في الحقيقة كتاب ابن وهب (البرهان في وجوه البيان) كما أثبت ذلك الدكتور احمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي في تحقيقهما للكتاب.

6- المصدر نفسه، ص 5.

7- بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، ص 33.

والمعاصرين ابن وهب نفسه، مما يلقي بظلال كثيرة على مسألة التأثير الأجنبي التي اتهم بها ابن وهب كثيراً، خصوصاً من طه حسين في بحثه المؤسس لفكرة التأثير اليوناني في البلاغة العربية(8).

ج. هذه المقدمة النقدية النظرية تبعها ابن وهب بنقد تطبيقي لتقسيم الجاحظ لمفهوم البيان الذي تتحدد دلالته عند الجاحظ بخمسة أشياء: «وجميع أصناف الدلالات على المعاني، من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء، لا تزيد ولا تنقص أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نصبة ...»(9).

فيأتي ابن وهب ويعيد تصنيف الجاحظ لكنه يغير فيه ويعيد تنظيم عناصره الأساسية فيقول: «والبيان على أربعة أوجه، فمنه بيان الأشياء بذواتها وإن لم تبن بلغاتها، ومنه البيان الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكرة واللب، ومنه البيان الذي هو نطق باللسان، ومنه البيان بالكتاب الذي يبلغ من بَعُد أو غاب»(10).

لقد أعاد الكاتب تركيبة البيان التي أسسها الجاحظ وفق رؤية مغايرة أكثر شمولية ومنهجية، كما أنه اختصر دلالات البيان عند الجاحظ من خمس دلالات إلى أربع، مع تغيير في الاصطلاحات الدالة عليها.

من هذه المفارقات النقدية الخلافية الثلاثة يمكن عدُّ نص ابن وهب (البيان في وجوه البيان) في بعض أوجهه أول محاولة خلافية للخروج عن النمط السائد في ذلك العصر من حيث أسلوب الكتابة ومنهجية التأليف، كما إنه من أول من أصل لمفهوم نقد النقد البلاغي نظرياً من خلال مقدمة الكتاب، وتطبيقياً من خلال مخالفة ابن وهب للجاحظ في تصوره لدلالات البيان على المعاني، حتى إن من أتوا بعد ابن وهب مارسوا عملاً شبيهاً به من حيث التنظير للنقد الممارس في داخل النصوص البلاغية التنظيرية والتطبيقية، إذ نجد أبا هلال العسكري يكرر نقد ابن وهب للجاحظ بالدلالة نفسها من حيث التقصير المنهجي الذي وقع فيه الجاحظ في بناء كتابه (البيان والتبيين) فيقول: إلا أن الإبانة عن حدود البلاغة وأقسام البيان والفصاحة مبثوثة في تضاعيفه، ومنتشرة في

8- ينظر: البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، طه حسين، ص19 - 20.

9- البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د. ط. د. ت، ج 1، ص 43.

10- نقد النثر، قدامة بن جعفر، ص9.

أثنائه فهي ضالة بين الأمثلة، لا توجد إلا بالتأمل الطويل والتصفح الكثير(11).

هذا الخلط المنهجي عند الجاحظ وغيره من البلاغيين دفع عبد القاهر أيضاً لتأشير نقده عليهم في سوء تعاملهم مع المصطلحات البلاغية إذ يقول: «ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة، وفي بيان المغزى من هذه العبارات وتفسير المراد بها فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء»(12)، إن نقد الجرجاني هذا يشابه إلى حد كبير أسلوب ابن وهب في نقده للجاحظ من حيث التطابق في الرؤية تجاه الدراسات البلاغية غير المنضبطة منهجياً في تعاملها مع المفاهيم البلاغية.

إن هذا الخلاف البلاغي الأول عند ابن وهب، كما يمكن الاصطلاح عليه، كان بداية لمنهجية تأصلت في كثير من النصوص البلاغية بعده، والتي يمكن توزيعها على علوم البلاغة الثلاثة، المعاني والبيان والبديع.

ثالثاً: الإجراء: الإشكالية الخلافية (المجاز العقلي في التنظير والممارسة البلاغية)

لا يمكن التعبير بوضوح ودقة عن مجموعة الخلافات التي تحيط منظومة (المجاز العقلي) في البلاغة العربية، إلا باصطلاح الإشكالية بوصف الإشكالية مصطلحاً يمثل «منظومة من العلاقات التي تنسجها داخل فكر معين مشاكل عديدة مترابطة لا تتوفر إمكانية حلها منفردة، ولا تقبل الحل من الناحية النظرية إلا في إطار حل عام يشملها جميعاً»(13). هذا المفهوم أصح ما يمكن إطلاقه على مجموعة الخلافات البلاغية العقائدية والدلالية، التي تمثل إشكالية المجاز العقلي.

ويمكننا تقسيم هذه الخلافات على أقسام ثلاثة:

11- كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، أبو هلال العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، د. ط. ت 1406 هـ - 1986 م، ص 10 - 11.

12- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، قراءه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، د. ط. ت 2000 ف، ص 34.

13- نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، د. محمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، وبيروت، ط3، ت1988م، ص39.

1. خلاف تنظيري (الدائرة البلاغية للمجاز العقلي).
2. خلاف مفاهيمي (التغاير في مفهوم المجاز العقلي).
3. خلاف إجرائي (وجوب الحقيقة العقلية للمجاز العقلي).

وسنحاول دراسة كل خلاف من هذه الإشكالية الخلافية التي تعد من أكثر المسائل البلاغية الجدلية تعقيداً في الدرس البلاغي القديم، ولعل هذا مرده إلى اتصال موضوع المجاز العقلي بموضوعات عقائدية تتعلق بإثبات الفاعل الحقيقي للفعل مما جعل لهذا الموضوع أهمية معرفية تفوق أهميته الجمالية.

1. الخلاف المنهجي (الدائرة البلاغية للمجاز العقلي).

أ. عبد القاهر ولحظة التأسيس الخلافية

إذا سلمنا بنتيجة أولية مفادها أن عبد القاهر الجرجاني هو المكتشف الحقيقي لمفهوم (المجاز العقلي)، كما يؤكد عدد من النقاد على ذلك، من مثل طه حسين الذي يعد المجاز العقلي من ابتكارات الجرجاني التي تأثر فيها بالفكر اليوناني(14).

إذا سلمنا بذلك وانتقلنا إلى مقولة تؤكد فصل عبد القاهر الجرجاني الجزئي بين علم المعاني الذي درسه في (دلائل الإعجاز) وعلم البيان الذي درسه في (أسرار البلاغة)، إذا سلمنا أيضاً وبكثير من الحذر بهذه المقولة، أوقعنا ذلك في اضطراب تنظيري؛ ذلك أن عبد القاهر الجرجاني الذي ينسب إليه اكتشاف مفهوم المجاز العقلي، حلل هذا المفهوم مرة في الدلائل ومرة أخرى في الأسرار، إلا أننا إذا استقرأنا مباحث الكتابين، وجدنا موضوع المجاز العقلي يتردد وبكثرة ملحوظة في نص الأسرار أكثر منه في الدلائل، فضلاً عن التناول الكبير لكل أشكال المجاز الأخرى مثل الاستعارة والمجاز المرسل في السياق نفسه(15)، وهذا الأمر يجعلنا نطمئن إلى أنه يعده تابعاً لمباحث علم البيان وإن لم يشر إلى ذلك صراحة(16).

14- انظر: البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، طه حسين، ص29.

15- انظر: عبد القاهر الجرجاني، بلاغته ونقده، أحمد مطلوب وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، ت 1393هـ-1973م.، ص139 - 144.

16- على الرغم من أن الجرجاني استعمل اصطلاح البيان مع المجاز العقلي في قوله: «وهذا الضرب من المجاز على جدته كنز من كنوز البلاغة ومادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان =

ثم جاء السكاكي ووضع المجاز العقلي كما وضعه أستاذه الجرجاني في دائرة علم البيان بعدِّه مبحثاً عدولياً يدخل في إطار العدول الدلالي الإفرادي(17).

ب. مفارقة القزويني التنظيرية

كان من المفروض أن يجاري القزويني أستاذه السكاكي في وضعه المجاز العقلي في دائرة علم البيان، لكنه مارس نقداً تنظيرياً لمنهج السكاكي في ترتيب مباحثه البلاغية. فقد وضع القزويني موضوع المجاز العقلي ضمن مباحث علم المعاني، مبرراً عمله هذا بقوله: «إنما لم نورد الكلام في الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما فعل السكاكي ومن تبعه لدخوله في تعريف علم المعاني دون تعريف علم البيان»(18). إن القزويني في كلامه هذا يمارس نقداً لتنظير السكاكي من خلال مقاربة مصطلحي (المعاني والبيان) وحدودهما المعرفية، وفق رؤية القزويني الخاصة التي ترى أن (المجاز العقلي) ينضوي تحت مفهوم المعاني بعدِّه تحولاً في الإسناد وليس في ذات الكلمة مما يعني ابتعاده عن دائرة البيان الذي يبحث في عدول الكلمات ذواتها.

وقد امتد هذا الخلاف البلاغي الداخل في مفهوم نقد النقد التنظيري المنهجي، امتد إلى النقاد البلاغيين الجُدد، فمنهم من عدّه ضمن علم البيان كما برر أحدهم ذلك بقوله: «اعلم أن الحقيقة والمجاز من مباحث علم البيان، وإنما أوردهما في علم المعاني استطراداً لأدنى مناسبة، وليس بسديد ما علل به بعضهم من أنهما من أحوال اللفظ، إذ ليس كل ما كان من أحوال اللفظ يذكر في علم المعاني؛ لأنه لا يبحث فيه عن جميع أحوال اللفظ، بل عن الأحوال التي بها المطابق لمقتضى الحال ...»(19). وينتقد محمد عبد المنعم خفاجي البلاغيين الذين وضعوا المجاز العقلي والحقيقة ضمن دائرة المعاني

= والاتساع في طرق البيان». دلائل الإعجاز، ص 295، إذ فيه نص على مصطلح البيان بوصف المجاز العقلي جزءاً منه فلا يمكننا حصره بفرع البيان دون علم البلاغة؛ لأنه أولاً نص في دلائل الإعجاز المتمركز حول علم المعاني، وثانياً لأن مصطلح البيان عند الجرجاني غير محدود التناول والدلالة في استعمالاته له. انظر: عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، أحمد مطلوب، ص 121 - 122.

17- انظر: مفتاح العلوم، لأبي يعقوب السكاكي، حققه: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، د. ط ت 1420 هـ-2000م، ص 503 - 510.

18- الإيضاح في علوم البلاغة، للإمام الخطيب القزويني، شرح د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب الحديث، الكويت، د. ط، ت 1984م، ج 1، ص 103.

19- المنهاج الواضح، حامد عوني، مكتبة الجامعة الأزهرية، مصر، د. ط. ت 1972م، ج 4، ص 64.

بقوله: «الحق مع السكاكي في عدهما من علم البيان وما قيل من عدّهما من المعاني تكلف محض»(20). وتبدو حجة القزويني ومن تبعه من المحدثين في وضع المجاز العقلي ضمن دائرة المعاني نابعة من كونه، أي المجاز العقلي، انحرافاً في الإسناد، بينما يرى السكاكي ومن تبعه أنه عدول في التعبير عن المعنى بطرق مختلفة، وهذا لا يتحقق إلا بالمجاز، مما يضعه في دائرة البيان.

والحقيقة أن الخلاف في موضع المجاز العقلي التنظيري، يتصل بخلاف أعمق هو الخلاف في مفهوم المجاز العقلي وهذا ما نحاول مقاربته في الصفحات القادمة.

2. الخلاف المفاهيمي (التغاير في مفهوم المجاز العقلي)

أ. التطور المفاهيمي للمجاز العقلي قبل عبد القاهر

يبدو أن النمو المعرفي لمفهوم المجاز العقلي في جانبه التطبيقي كان أكثر تطوراً من نموه التنظيري مما انعكس على تحديد مفهوم واضح في دلالته عند من درسه من علماء البلاغة ونقادها. فإذا تتبعنا مفهوم المجاز العقلي منذ سيبويه، نجد صاحب (الكتاب) يتعرض للموضوع في مواضع عدة من غير تحديد للمصطلح ولا لمفهومه وإنما هي مقاربة نصية لنماذج شعرية ونثرية، تحت باب (استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام والإيجاز والاختصار) إذ أورد في هذا الباب عدة أمثلة نثرية قرآنية فضلاً عن شواهد شعرية دخلت في مفهوم المجاز العقلي فيما بعد، يقول صاحب الكتاب: «فمن ذلك أن تقول على قول السائل: كم صيد عليه؟ فتقول: صيد عليه يومان، وإنما المعنى: صيد عليه الوحش في يومين، ولكنه اتسع واختصر ... ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى جده: ﴿ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: 82] إنما يريد أهل القرية فاختصر وعمل الفعل في القرية كما كان

---

[20] الإيضاح، للإمام الخطيب القزويني، شرح د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب الحديث، الكويت، د. ط، ت 1984م. ج 1، ص 124، الملحق التحقيقي، وممن عد المجاز العقلي ضمن دائرة المعاني: كتاب علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، د. بسيوني عبد الفتاح، مؤسسة المختار، القاهرة ودار المعالم الثقافية السعودية، ط1، ت 1419هـ - 1998م، ص 49 - 55. وكتاب من سمات التراكيب دراسة تحليلية لمسائل المعاني، د. عبد الستار حسين، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، ط1، ت 1413هـ - 1992م، ص 55 - 56.

عاملاً في الأهل لو كان هاهنا »(21).

وهكذا يتناول سيبويه أمثلة المجاز العقلي تحت عناوين مختلفة، تجمعها دلالة واحدة، إذ يكون الانزياح في هذه الأمثلة التي درسها سيبويه قائماً على التوسع في الكلام بالإيجاز والحذف والاختصار، وتقدير محذوف معين، ولعل مفهوم سيبويه هذا نابع من رؤيته النحوية البصرية القائمة على البحث عن شيء محذوف حين يحدث افتراق جديد في صيغة معينة، تبتعد عن الأصل المفترض نحوياً عند من يقول به.

وهذا يعني ضمناً افتراقاً في المفهوم بين ما يقول به سيبويه وما ثبت بعد ذلك لمفهوم المجاز العقلي عند الجرجاني الذي وجه انتقاداً لمفهوم سيبويه للمجاز العقلي كما سنرى فيما بعد.

إن هذا الطرح التطبيقي لمفهوم المجاز العقلي عند سيبويه تبعه فيه نقاد ولغويون آخرون.

إذ تكرر هذا الطرح التطبيقي لمفهوم المجاز العقلي عند علماء آخرين من مثل الآمدي في (الموازنة) إذ عده قائماً على الحذف وإقامة شيء مكان الآخر، مثل إقامة المضاف إليه مكان المضاف، ومثل جعل المصدر وصفاً في موضع أسماء الفاعلين، وضرب أمثلة قرآنية وشعرية ونثرية على ذلك(22)، وكذلك فعل ابن فارس (ت395هـ) إذ عدَّ انزياحاً من مثل قوله تعالى: ﴿ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ عده من سنن العرب في الحذف والاختصار(23)، إلا أن تميز ابن فارس يكمن في تنوع أمثلته التي أوردها، بحيث يمكن القول أنه استقصى أشكال المجاز العقلي أغلبها من علاقة فاعلية ومفعولية ومكانية وزمانية، ويكفي للاستدلال على ذلك أن نقرأ أبواباً من مثل(24):

21- كتاب سيبويه، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، د. ت، ج1، ص 211 - 212.

22- ينظر: الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط4، ت 1992م، ص 172 - 174.

23- ينظر: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، للإمام العلامة أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، ت 1418هـ - 1997م، ص156.

24- ينظر: المرجع نفسه، ص 160 - 168.

1. باب إضافة الفعل إلى ما ليس بفاعل في الحقيقة.
2. باب المفعول يأتي بلفظ الفاعل.
3. وصف الشيء بما يقع فيه أو يكون منه.

وعليه يمكن القول إن ابن فارس خطا مرحلة متقدمة في تحديد المجاز العقلي تطبيقاً دون حد مفهومه نظرياً.

ب. الجرجاني وتأسيس المفهوم النظري

لقد وصل هذا الجهد التطبيقي في دراسة المجاز العقلي إلى عبد القاهر الجرجاني الذي أفاد من ذلك الجهد ووضعه في إطار تنظيري من خلال تحديد مفهوم المجاز العقلي في عمله الكلي القائم على صياغة المفاهيم للأعمال التطبيقية التي سبقته، وأكمل عمله السكاكي فيما بعد في منظومته المفاهيمية التقعيدية، ثم ما أصّله حازم القرطاجي في وضعه للأصول البلاغية العامة.

ويبدو أن عبد القاهر شعر بالخلط في تحديد مفهوم المجاز العقلي مع من سبقه، فأعاد تحديد المفهوم أكثر من مرة، وفي مكانين منفصلين (الأسرار والدلائل) وقد ابتدأ حديثه عنه في الدلائل ووسمه بالمجاز الحكمي «وهو أن يكون التجوز في حكم يجرى على الكلمة فقط وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها، ويكون معناها مقصوداً في نفسه ومراداً من غير تورية ولا تعريض»(25) ويبدأ بعرض الأمثلة والشواهد على هذا المجاز الحكمي، وهي تكرار للأمثلة التي ذكرها من قبله من البلاغيين واللغويين.

وهنا نلاحظ «أن فكرة هذا المجاز لم تكن قد اتضحت تماماً في نفسه، أو لعلّه اندفع في ذلك بعامل محاولته أن يرد كل شيء في جمال النظم إلى العقل، وإنما يدفعنا إلى هذا القول أننا نجده يُدخل في المجاز الحكمي أو الإسنادي شواهد ليست من مفهوم هذا المجاز وآليات عمله»(26) مثل قول المتنبي (ت354هـ):

بدت قمراً ومالت خوط بانٍ وفاحت عنبراً ورنتْ غزالاً(27)

---

(25) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص 293.

(26) البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، القاهرة، ط9، ت 1995م، ص185.

(27) ينظر: ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري المسمى بالتبيان في شرح الديوان، ضبطه وصححه: مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري، وعبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د. ط، د. =

وهذا الشاهد من التشبيه البليغ كما هو معلوم بالضرورة(28). وقد احتاج عبد القاهر إلى مرحلة أخرى أسسها في نصه الثاني (أسرار البلاغة)، الذي عرض فيه ما يمكن تسميته (نظرية الإسناد) التي مهدت لترسيخ مفهوم المجاز العقلي بصورتها النهائية لديه، إذ تقوم فكرة الإسناد على منظومة النظم الكلية التي فسّر بها عبد القاهر الإعجاز القرآني، من خلال العلاقات التي تتألف بين الجمل من إضافة شيء لشيء أو نفيه عنه(29).

« وقد أخذت هذه النظرية عند الإمام عبد القاهر الجرجاني مظهراً عقلياً، وبمعنى آخر إنّ الإسناد الذي لا يخالف تصورات العقل ومفاهيمه هو إسناد حقيقي، ولكن إذا خالف ظاهر الإسناد تلك التصورات والمفاهيم فهو إسناد مجازي »(30)، يقول الجرجاني: « فكل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل، وواقع موقعه منه فهي حقيقة »(31)، ومن خلال فكرة الإسناد ذات الأصل الفلسفي العقلي قسم عبد القاهر المجاز، ولأول مرة في تاريخ التنظير البلاغي، قسمه إلى لغوي وعقلي بحسب جهة العدول أفي المثبت أي ركني الإسناد أم في الإثبات، أي في الصلة القائمة بين الركنين (الإسناد). يقول الجرجاني: « واعلم أن المجاز على ضربين: مجاز من طريق اللغة، ومجاز من طريق المعنى والمعقول »(32).

هذا العرض المطول لفكرة المجاز العقلي عند عبد القاهر الجرجاني وقيامها على نظرية الإسناد، وتأكيد عبد القاهر على عقلية المجاز العقلي لا لغويته: « ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة »(33).

=
ت، ج 3، ص224.

28- ينظر: البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف، ص185، إذ عرض أمثلة أخرى لهذا الخلط عند الجرجاني.

29- ينظر: في مفهوم النظرية الإسنادية عند الجرجاني: المجاز في البلاغة العربية، د. مهدي صالح السامرائي، دار الدعوة، سورية، ط1، ت 1394هـ - 1974م، ص85 - 92.

30- المرجع نفسه، ص87.

31- أسرار البلاغة، الشيخ الإمام أبو بكر عبد القاهر الجرجاني قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ودار المدني، جدة، ط1، ت 1412هـ-1999م، ص384.

32- المصدر نفسه، ص408.

33- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص408.

هذا التأكيد لفكرة الإسناد في علاقات المجاز العقلي مهم نقدياً، وذلك لإثبات خطأ قراءة القزويني لنص الجرجاني الخاص بالمجاز العقلي.

ج. السكاكي وقلب المفهوم

مثل أسلوبه في قراءة نصوص الجرجاني، يمارس السكاكي نقده الضمني والصريح من خلال قراءته الإنتاجية الخلافية لنص الجرجاني المنفتح عبر تطوره الدلالي المستمر حتى وقتنا هذا. فبعد أن يعرض السكاكي لمفهوم المجاز العقلي بقوله: « المجاز العقلي هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه، لضرب من التأويل، إفادة للخلاف لا بوساطة وضع »(34)، ثم يشرح دلالة التعريف، محدثاً إشكالاً في منطوق مفهومه بين دلالة المجاز العقلي أهي في المثبت أم في الإسناد كما هو عند عبد القاهر الجرجاني.

إن قراءة تفصيلية دقيقة لكل عرض السكاكي لمفهوم المجاز العقلي والأمثلة التي عرضها مثل قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت ﴾ [البقرة: 16]، وقوله: ﴿تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ [إبراهيم: 25]، إذ يعلق عليها وعلى أمثالها بقوله: « بإسناد الأفعال في هذه كلها إلى غير ما هي لها عند العقل كما ترى زائلاً الحكم العقلي فيها عن مكانه الأصلي »(35)، كل هذا يؤكد إسنادية المجاز العقلي عنده لا إفراديته، إلا أن نقطة الخلاف تبدأ من هنا، أعني من خلال ما طرحه السكاكي من نقد لكل التنظير السابق في المجاز العقلي، مخالفاً كل من سبقه وخصوصاً الجرجاني، ومفيداً في الوقت ذاته من نقطة أثارها الجرجاني وردها بقوة، وهي من جملة اعتراضات على فكرة المجاز العقلي ومفهومه يفترضها الجرجاني، أو هي موجودة بالفعل، يوردها ثم يرد عليها نقدياً.

يقول الجرجاني محللاً شاهداً شعرياً للبحتري يقول فيه:

فصاغَ ما صاغ من تبرٍ ومن ورقٍ وحاك ما حاك من وشيٍ وديباجِ(36)

« فإن قلت: أليس الكلام على الجملة معقوداً على تشبيه الربيع بالقادر، في تعلّق

34- مفتاح العلوم، السكاكي، ص503.

35- المصدر نفسه، ص508.

36- ديوان البحتري، دار صادر، بيروت، ط1، ت1421هـ - 2000م، ج1، ص 438.

وجود الصوغ والنسج به؟ »(37)، هذه الفكرة هي جوهر فرضية السكاكي حول إنكار المجاز العقلي بالأصل والخلاف مع من سبقه في إثبات مفهومه، ولنستمع إلى السكاكي وهو يمارس نقد النقد في إطار الخلاف البلاغي التنظيري المفاهيمي فيقول: « هذا كله تقرير للكلام في هذا الفصل بحسب رأي الأصحاب من تقسيم المجاز إلى لغوي وعقلي، وإلا فالذي عندي هو نظم هذا النوع في سلك الاستعارة بالكناية، بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بوساطة المبالغة في التشبيه »(38).

السكاكي هنا حوّل الشاهد الشعري السابق إلى مثال تعليمي يتوافق مع هدفه التنظيري مختصراً البيت الشعري بمقولة: (أنبت الربيع البقل)، شارحاً من خلال فرضيته في إنكار المجاز العقلي ووضعه في سلك الاستعارة بالكناية معتبراً المجاز كله لغوياً(39). ويؤكد السكاكي خلافه مع من سبقه في إثبات المجاز العقلي بقوله: « واعلم أن حد الحقيقة الحكمية والمجاز الحكمي، عند أصحابنا رحمهم الله، غير ما ذكرت »(40)، ولعله يشير بوضوح إلى عبد القاهر الذي أثار هذه الفرضية التي حولت المجاز العقلي إلى استعارة بالكناية إلا أنه ردها بقوة مثبتاً المجاز العقلي بقوة(41).

ولعل اعتبار السكاكي هذا هو الذي جعله يسلك البحث في المجاز العقلي في علم البيان مخالفاً ما ابتدأه قبله الجرجاني في عدِّه من مباحث المعاني.

د. القزويني والقراءة الخلافية

ورث القزويني هذه الاختلافات العميقة في مفهوم المجاز العقلي، فأصّل لهذا الخلاف من جملة ما أصّل له من الخلافات البلاغية التي تقع في باب نقد النقد البلاغي، أعني أن القزويني عرض المسألة للنقاش والجدل البلاغي بكل أشكاله اللغوية والمنطقية والجمالية.

يقول القزويني: « فقد تبين بما ذكرنا أن المسمى بالحقيقة العقلية والمجاز العقلي على ما ذكره السكاكي هو الكلام لا الإسناد، وهذا يوافق ظاهر كلام الشيخ عبد

37- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص383.

38- مفتاح العلوم، السكاكي، ص11.

39- ينظر: المصدر نفسه، ص511.

40- المصدر نفسه، ص511.

41- ينظر: أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص383 - 384

القاهر في مواضع من دلائل الإعجاز، وعلى ما ذكرناه هو الإسناد لا الكلام، وهذا ظاهر ما نقله الشيخ أبو عمرو ابن الحاجب رحمه الله عن الشيخ عبد القاهر، وهو قول الزمخشري في الكشاف، وقول غيره، وإنما اخترناه لأن نسبة المسمى حقيقة أو مجازاً إلى العقل على هذا لنفسه بلا وساطة شيء، وعلى الأول لاشتماله على ما ينسب إلى العقل، أعني الإسناد »(42).

إن القزويني يؤصل للخلاف في مفهوم المجاز العقلي، مؤشراً لمفهوم من قبله مثل عبد القاهر والزمخشري (ت538هـ) والسكاكي، لينتهي إلى نتيجة مفادها تطابق في الآراء بين عبد القاهر والزمخشري والخطيب في عدّ المجاز العقلي تجوزاً في الإسناد لا في الكلام(43)، في حين يفترق السكاكي بعدِّه تجوزاً في الكلام نفسه.

ولم يكتف الخطيب بهذا التأصيل الخلافي بل وجه نقداً لتنظيرات السكاكي حول المجاز العقلي، سواء تلك التي نقلها عمّن قبله أو التي تبناها حين عدّ المجاز العقلي غير موجود بالأصل وإنما هو في سلك الاستعارة بالكناية، إذ رد الخطيب هذا الرأي بنقاط نقدية تعتمد إثبات التناقض والاضطراب والتصادم مع الأمثلة العربية، قرآنية كانت أم شعرية، تمثل المجاز العقلي في مفهومه المتفق عليه(44).

ومع أن كثيراً من تلك الانتقادات ليس ذات وجاهة نقدية معرفية إلا إننا لا نوافق السكاكي على إلغائه المجاز العقلي، وذلك « أن المجاز العقلي أسلوب بياني مستقل لا ينبغي إلغاؤه أو نظمه في سلك غيره، فهو أسلوب له بلاغته التي لا تتحقق إلا به حيث يخيل إليك أن الفعل قد وقع من غير فاعله أو على غير مفعوله، وفي ذلك طرافة لا تحصى، كما أنه بلغ من الشمول والإفاضة ما جعله يجاوز حدوده حتى عمّ المكان والزمان وغيرهما، هذا بالإضافة إلى مزية الإيجاز التي تراها في كثير من صور المجاز

42- الإيضاح ، القزويني، ج 1، ص 92.

43- ينظر في رأي الزمخشري (الكشاف)، إذ علق على قوله تعالى: ﴿فَمَارَبِحَت ﴾ [البقرة: 16] بقوله: « فإن قلت: كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها، قلت هو من الإسناد المجازي، وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له، كما تلبست التجارة بالمشترين ». الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، ت1417هـ - 1997م، ج 1، ص 107.

44- الإيضاح، القزويني، ج1، ص 102.

العقلي»[45].

3. خلاف إجرائي (وجوب الحقيقة العقلية للمجاز العقلي)

يمتد الخلاف في المجاز العقلي إلى الأصل اللغوي المفترض لهذا المجاز، وهو ما يسميه البلاغيون الحقيقة العقلية التي يمثل المجاز العقلي انزياحاً عنها من خلال التغاير في الإسناد كما مرّ بنا في مفهوم المجاز العقلي. وهذه المسألة في أساسها ترجع إلى الخلفيات الثقافية، الدينية خصوصاً، المحركة لمنهج وأسلوب كتابة المؤلف البلاغي. إذ تتعلق المسألة البلاغية هنا بمفهوم الفاعل والفعل الناتج عنه، وهي من مباحث علم الكلام في إثبات وجود الله وحدوث العالم[46]. وبالدلالة البلاغية للمسألة، هل يجب وجود حقيقة عقلية يرتد إليها انزياح المجاز العقلي الإسنادي أم إن الانزياح بلا أصل يرجع إليه.

أول من بحث في هذه المسألة الخلافية هو عبد القاهر الجرجاني الذي يرى أنه ليس من الواجب أن يكون لكل مجاز عقلي فاعل حقيقي ترتد إليه بنية المجاز العقلي السطحية فقال: «واعلم أنه ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعل في التقدير، إذا أنت نقلت الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة»[47].

إن عبد القاهر يفرق بين مستويين من المجاز العقلي، أحدهما: العلاقة المجازية التي ترتدُّ فيه إلى بنية عميقة حقيقية، بتوافر الفاعل الحقيقي الغائب عن الجملة المجازية، ويمثل لهذا الشكل بقوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت ﴾ [البقرة: 16] التي ترتدُّ إلى «ربحوا في تجارتهم».

المستوى الثاني: العلاقة المجازية العقلية التي لا ترتد فيها البنية السطحية الانزياحية إلى بنية عميقة قاعدية. فلا يمكن البحث هنا عن فاعل حقيقي للفاعل المجازي الظاهر في الجملة، ويمثل عبد القاهر لهذا المستوى بمثل (أقدَمني بلدَكَ حقٌّ لي على إنسانٍ) وقول أبي نواس (ت196هـ):

---

[45] من سمات التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، عبد الستار زموط، ص108.

[46] ينظر: العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين، د. محمد عياش الكبيسي، مطبعة الحسام، بغداد، ط1، ت 1416هـ- 1995م، ص84 - 87.

[47] دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص296.

يَزيـــــدُك وجهـــــهُ حســــناً   إذا مـــــا زدتَـــــهُ نظـــــراً(48)

إذ يرفض عبد القاهر وجود فاعل غير المذكور في مثل هذه الشواهد، كما يوجد في المستوى الأول الذي مثل له بالآية القرآنية(49).

إن عبد القاهر في فلسفته المجازية هذه يستند إلى الاستعمال اللغوي ليس غير، فيرى «أنه ليس بلازم في المجاز العقلي أن يكون للمسند فاعل حقيقي في تقدير المتكلم، يكون الإسناد إليه حقيقة، ذلك أنه ليس كل إسناد حقيقي معتداً به في العرف والاستعمال بل تارة يكون للفعل فاعل حقيقي أسند إليه أولاً إسناداً معتداً به عرفاً واستعمالاً، ثم نقل إلى المسند إليه المجازي»(50) وتارة أخرى لا يكون كذلك. إننا في مثل قولنا (شفى الطبيب المريض) يمكن أن نرتد إلى فاعل حقيقي هو الله، أما في أمثلة من مثل (سرتني رؤيتك) فلا يمكن بحسب عبد القاهر الارتداد إلى بنية عميقة غير هذه البنية السطحية.

هذا الرأي من الجرجاني لم يقبله البلاغيون الآخرون الذي نظروا إلى المسألة وفق رؤية مرجعية تعتمد الثقافة الدينية أساساً لها، وأول هؤلاء البلاغيين المعارضين للجرجاني هو الرازي الذي رفض التسليم برأي الجرجاني السابق، مؤكداً: «إن فاعل هذه الأفعال في الأمثلة السابقة هو الله تعالى، وإن فاعلها خفي على الشيخ؛ نظراً لكثرة إسناد الفعل إلى الفاعل المجازي»(51). وتابع السكاكي الرازي في خلافه مع الجرجاني ونقده له فقال في كلام فيه نقد ضمني للجرجاني: «ولا يختلجن في ذهنك، بعد أن اتضح لك كون المجاز فرع أصل تحقق، مجاز أيّاً كان بدون حقيقة يكون متعدياً عنها، لامتناع تحقق فرع من غير أصل»(52).

إن ذهنية السكاكي الاعتزالية الأصولية، ومن قبله الرازي المتكلم الأشعري،

48- شرح ديوان أبي نواس، ضبط معانيه وشروحه وأكملها: إيليا الحاوي، درا الكتاب اللبناني، ودار الكتاب العالمي، بيروت، لبنان، ت 1987م، ج1، ص546.

49- ينظر: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص296 - 297.

50- من سمات التراكيب، عبد الستار زموط، ص100 - 101.

51- ينظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، لفخر الدين الرازي، تح: د. أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، والمكتب الثقافي القاهرة، ط1، ت 1412هـ - 1992م، ص 122 - 123.

52- مفتاح العلوم ، السكاكي، ص508.

جعلتهم ينظرون إلى المسألة من ناحية كلامية منطقية تعتمد مفهوم الأصل والفرع، هذا المفهوم الكلامي الذي سيطر على التفكير البلاغي جاعلاً المجاز فرعاً والحقيقة هي الأصل(53)، أما الخطيب القزويني فيبدو أنه وعى جيداً الخلاف السابق، فعرض رؤية وسطية خلافية بين الرأيين السابقين، لقد تصور القزويني مثل الجرجاني وجود مستويين من المجاز العقلي، أحدهما: يكون معرفة الفاعل الحقيقي فيه بيسر ووضوح، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت ﴾ [البقرة: 16]، والآخر: يشوب علاقته نوع من الغموض الإسنادي مما يجعل عملية التعرف على الفاعل الحقيقي تبدو صعبة وغامضة، ويمثل له بـ(سرتني رؤيتك)(54).

فالقزويني يؤكد رأي الجرجاني بوجود مستويين من العلاقة الإسنادية في المجاز العقلي، كما أنه يؤكد رأي السكاكي بوجوب وجود بنية عميقة، فيها فاعل حقيقي، ترتد إليها البنية السطحية للمجاز العقلي بمعنى أنه استفاد ممن سبقه وأضاف إليهم رؤية ثالثة هي بمثابة نتيجة للرؤيتين السابقتين.

لقد تعامل الجرجاني مع القضية وفق رؤية لغوية محايثة ولم يتأثر بالخلفيات الثقافية التي ينتمي إليها فلم يكن يريد نفي الفاعل الحقيقي عن المجاز العقلي من الأصل «وإنما مراده نفي إسناد الفعل إسناداً معتداً به قبل إسناده إلى الفاعل المجازي»(55).

أما الرازي والسكاكي فقد وجها المسألة وجهة كلامية منطقية، وكان القزويني وسطاً بين الرأيين المتضادين.

وفق العرض السابق لإشكالية المجاز العقلي في الفكر البلاغي العربي القديم، توضح لنا بشكل تطبيقي إجرائي، مدى ما تمثله هذه الإشكالية من تنوع وامتداد خلافيين، جعلها خير ممثل للجدل البلاغي العربي القديم، بأغلب تطبيقاته ومفاهيمه الخلافية التي سبق الحديث عنها في بداية البحث.

لقد حاول هذا البحث جاهداً تسليط الضوء على ممارسات نقدية غير مضاءةٍ

53- ينظر: دراما المجاز، د. لطفي عبد البديع، فصول، مجلة النقد الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، م6، ع2، 1986م، ص102 - 105.

54- الإيضاح، القزويني، ج 1، ص 96.

55- المنهاج الواضح، ج 4، ص 55.

بالبحث والتتبع في الدرس البلاغي العربي القديم، الذي يعتقد الباحث أن إعادة قراءته مرة بعد أخرى تجعلنا نضع أيدينا دوماً على مفاهيم وتطبيقات غير مدروسة، وأن دراستنا لها، وبأدوات معرفية حداثية، تزيد من فهمنا لتراثنا البلاغي القديم، كما أنها تعطينا نتائج مغايرة لما استقر عليه الدرس البلاغي العربي القديم، وحتى الجديد منه، ذلك لأن استخدام أدوات حداثية في المعالجة النقدية يؤدي دوماً إلى استنطاق حديث للنصوص سواءً أكانت نقدية أم إبداعية، ولعل هذا البحث اثبت شيئاً من هذا الاستنطاق الحديث للنصوص النقدية، وفق معالجة تبدو جديدة، ولو من وجهة نظر الباحث على أقل تقدير.